مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
العدد السادس عشر
صفر ١٤١٧هـ

البدهيات في الحزب الأول من القرآن الكريم

الدكتور فهد بن عبدالرحمن الرومي
كلية المعلمين - وزارة المعارف - الرياض

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١) ﴾

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (٢) ﴾.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾(٣).

أما بعـــد . . .

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وأن معين هذا القرآن لاينضب، وعطاءه لاينفد، على كثرة الرد، وكثرة الدلاء، فلا يزال معينه يتجدد، وفيضه يتدفق، مهما درسه الدارسون، وتدبره المتدبرون، ونهل منه الناهلون.

وما فتىء المسلمون منذ أن نزلت أولى آياته يتدارسونه فيما بينهم ومضت الأيام والشهور، والأعوام والدهور، وهو هو لايزال مهوى قلوبهم، ومعين علمهم، ومنهل عطائهم، يتدبرونه ويستخرجون حكمه، ويستنبطون أحكامه ويكشفون وجوه بلاغته، وصور بيانه، وأساليب نظمه، ويخرجون وقد ارتووا وما بلغوا منه مبلغاً، وما أتوا إلا على القليل منه وهو كثير.

وبلاغة القرآن من أظهر الإعجاز فيه لاينكرها إلا ملحد مكابر، أو معاند مستكبر، لاتزال الصور البلاغية فيه متجددة، كشف منها العلماء وجوها ولعله غاب عنهم وجوه.

ففي القرآن الكريم آيات ظاهرة الدلالة، واضحة المعنى بحيث لاتخفى على أحد بل إن الناظر فيها، والمتدبر لها ليقف متسائلا عن حكمة إظهار معناها إلى هذه الدرجة من الوضوح، وفي القرآن آيات أخرى تذكر قضية لايختلف فيها اثنان بل هي أمر بدهي يدركه الإنسان لأول وهله.

ولاشك أن لهذه حكمة وفائدة وإلا كان حشواً يتنزه عنه كلام البلغاء فضلا عن القرآن الكريم.

وقد سبق لي أن كتبت دراسة عن هذا النوع من الأيات بعنوان :

«البدهيات في القرآن الكريم» قمت فيها بتعريف البدهيات وبيان صلتها بالبلاغة وأنواع البدهيات والأمثلة لكل نوع منها، ثم رغبت في أن أقدم مثالا لدراسة استقرائية تطبيقية للبدهيات في القرآن تكون توطئة وتمهيدا لمن أراد أن يخوض عباب هذا البحر، واقتصرت في هذه الدراسة على الحزب الأول من القرآن الكريم من أول القرآن الكريم إلى نهاية الآية الرابعة والسبعين وسميته «البدهيات في الحزب الأول من القرآن الكريم».

وقد بذلت وسعي في استخراجها وبيان الفوائد والحكم منها ولا أظن الأمر يستدعي اعترافي بالتقصير بل أعتقد أنه أمر بدهي أسأل الله أن يجعله عملا خالصا لوجهه إنه سميع مجيب.

تعريفُ البَدَهِيَّات وذِكْرِ أنْواعِها :

البَدَاهةُ : أول كل شيء، وما يفجأ من الأمر.

والبَـديهَةُ : البداهة، وسداد الرأي عند المفاجأة، والمعرفة يجدها الإنسان في نفسه من غير إعمالٍ للفكر، ولا عِلمٍ بسببها.

والبَديهِيَّةُ : قضية اعْتِرفَ بها، ولايُحتاج في تأييدها إلى قضايا أبسط منها، مثل :

«أنصاف الأشياء المتساوية متساوية[٤]» والبديهي لايتوقف حصوله على نظرٍ وكسب[٥].

وَعَدَّ ابن حزم رحمه الله تعالى من معارف النفس ما أدركت بحواسها الخمس ثم عَدَّ الإدراك السادس عِلمها بالبدَيهيَّات ومثل لذلك بعلمها: أنَّ الجزءَ أقلُّ من الكلِّ، وأن الضدَّيْن لايجتمعان، وأنه لايكون فِعلُ إلا لِفاعل وغير ذلك[٦].

وينبغي أن نفرق بين البدهيات والمُسَلَّمات، واليقينيات، وقد عرفنا الأولى أما المُسَلَّمات فقد عرفها الجرجاني بأنها: «قضايا تُسَلَّم من الخصم ويُبنى عليها الكلام لدفعه سواء كانت مُسَلَّمَةً بين الخصمين أو بين أهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه»[٧] ولهذا يبدو أن العلاقة بين البدهيات والمُسَلَّمات علاقة عموم وخصوص فكل بديهية مسلمة، وليست كل مسلمة بديهية فالمُسَلمات أعم من البديهيات.

وندرك الفرق بين البدهيات واليقينيات إذا علمنا أن البداهة تعنى الأدراك المباشر للموضوع البديهي الذي يفرض نفسه فرضا على العقل بحيث لا يدع مجالات للشك فالبداهة هي بداهة الموضوع المدرك في حين أن اليقين هو الأثر الذي تخلفه هذه البداهة في النفس والشعور الباطني الذي تولده فيها[٨].

ومن أمثلة المسلمات الاحتجاج بالمبدأ وهو مُسَلَّم لاثبات المعاد على من ينكره كقوله تعالى:

﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[٩].

ومن أمثلة البديهيات كلمة «بجناحيه» في قوله تعالى:

﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[١٠] فإن أول ما يفجأ ذهنك من قوله «وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ» أن طيرانه بجناحيه من غير حاجة لذكرهما فمن البدهي أن الطير لا يطير إلا بجناحيه ومع هذا فقد أورد القرآن هذه المعلومة البدهية، ولذا فإنه ينبغي توجيه الذهن للتدبر في السر في ذكر ماهو معلوم بداهة فلذلك حكمة بلاشك.

والبدهيات أنواع مختلفة ذكرت منها في دراسة سابقة :

١ ـ **البدهية الحسابية** : كقوله تعالى ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ بعد قوله سبحانه : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾(١١) .

٢ ـ **البدهية اللغوية** : كقوله تعالى ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ﴾(١٢) فمن البدهي أن السقف لايخر إلا من فوق.

٣ ـ **البدهية العادية** : كالجمع بين الشيء ولازمه، أو آلته، أو إثبات الشيء ونفي نقيضه، أو الأمر بالشيء والنهي عن نقيضه، أو الجملة الخبرية القطعية الثبوت.

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: ﴿ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾(١٣) بعد قوله سبحانه: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾(١٣) فإن من لازم قتل الأنبياء أن يكون بغير حق، وكقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾(١٤) وقوله سبحانه ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾(١٥) .

بقيت أمور مهمة ينبغي التنبيه عليها وإدراكها : منها :

أولا : أن البدهية قد تكون ظاهرة للجميع لاتخفى على أحد وقد لاتكون ظاهرة للجميع مع أنها في ذاتها بدهية فإن قلت كيف تكون بدهية ولاتظهر للجميع؟ قلت: هي كالشمس لا يُنكرَ ضوؤها ولا يخفى نورها ومع هذا فقد يُرى وقد لا يُرى إمَّا لحائل بين الرائي والمرئي أو لعجز في الرائي أما هي فلا ريب فيها. والبدهية قد تكون بدهية في ذاتها ولايُدركها إلا من كُشِفَ له الحجاب. خذوا مثلا قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾(١٦) وقوله سبحانه: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا ﴾(١٧) وقوله عز شأنه ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾(١٨) فإن هذه من البدهيات وقد يُدْرِك بدهياتها كل أحد فإذا قيل له إنَّ الصيِّبَ في اللغة لايكون إلا من السماء والإسراء لايكون إلا بالليل والعثو هو أشد الفساد أدرك بدهيتها واستبان له الأمر.

ومن البدهيات مالا يكاد يخفى على أحد كقوله تعالى: ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾(١٩) فإن إدراك أن الطير لايطير إلا بجناحيه ظاهر لايخفى ولايحتاج إلى بيان، وليس هذا بقوة في البدهية هنا أو ضعف بالبدهية هناك ولكن الأمر يرجع إلى التالي لا المتلو.

ولذا فإنَّا سنذكر من البدهيات ما يحتاج إلى شيء من البيان، لكشف البدهية فيه ومن ثَمَّ نبين الحكمة أو الفائدة من ذكرها .

كما ينبغي أن ننبه ثانيا إلى أن اختلاف المفسرين في ذكر الفائدة من المسألة البدهية لا يلزم منه أن الصواب مع أحدهم دون الآخر فقد يكون لذكر البدهية أكثر من فائدة ويذكر كل مفسر ما يراه والصواب معه ومع غيره وهذا مبنيٌّ على أن أوجه البلاغة لاتتزاحم، وقد نَصَّ على ذلك الإمامُ الشوكاني حين ذكر فائدتين لإحدى المسائل ثم قال «ولاتزاحم بين المقتضيات فقد يكون التكرير للأمرين - يعني للفائدتين - معا»[٢٠] .

وأقول ـ ثالثا ـ وهذا أمر قد عانيته ـ أن البديهيات لشدة وضوحها قد لا ينتبه إليها القارىء عند التلاوة وكأنها لظهور معناها لاتحتاج إلى أي وقفة للتأمل والتدبر : فليس فيها جسأة في المعنى تلفت انتباه الذهن فينظر إليها ويتأملها بل يتجاوزها، ولايدركها إلا الباحث المتمعن الذي يكرر التلاوة ويقف عند كل لفظة .

رابعــا : وأخيراً فإن إظهار وجه البداهة في الآية وبيان فائدته لايخرجها عن كونها بدهية، فقد يخطر ببال القارىء حين تُكْشَف له الحكمة من ذكرها ويزول الإشكال عنده، انتفاء البداهة وهذا غير صحيح فالذي أزيل من ذهنه هو اعتقاده انتفاء الفائدة لانتفاء البداهة نفسها في الآية وقريب من هذا المعنى كتب تأويل مشكل القرآن التي تعنى بإيراد الإشكال في الآية أو الآيتين أو الآيات ثم توفق بين النصوص، أو هكذا يبدو لي .

ولِمَا ذكرتُ فقد أُوردُ نَصّاً تبدو فيه البدهية غير ظاهرة لِمَا قُلتُه أولا، وتتعدد أجوبته لما قلتـه ثانيا، وبيان الفـائدة لايُخرج الأَمْرَ عن البدهية لِمَا قلته رابعا، أَمَّا ثالثا فهو اعتراف ودعوة .

اعتراف بأنه قد يفوت عَلَيَّ كثيرٌ مما لم انتبه إليه ولم أدركه إمَّا من النصوص أو من ذكرَ الفوائد والحِكَمِ .

ودعـوة إلى أهل الذكر إلى هذه الفكرة وهذا الميدان لِيَخرجوا بالدراسة الأفضل

والأكمل، وكفى هذه الدراسة شرفُ هذه الدعوة، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

البدهيات في سورة الفاتحة :

١ ـ قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾(٢١).

فإن قيل قوله تعالى "مالك يوم الدين" معلوم من قوله "رب العالمين" ومتبادر إلى الذهن تبادراً يُغني عن ذكره فالرب هو المالك المتصرف والعالمين كل ماخلق الله في الدنيا والآخرة كما قال الزجاج وصححه القرطبي وحكاه ابن كثير(٢٣) وعلى هذا فرب العالمين مالك كل مافي الدنيا والآخرة فكيف يقول بعده ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾

قلنا : قال أبوحيان إن في التنزيل تَقَدُّم العام ثم ذكر الخاص منه «الخالق البارىء المُصَوِّر» فالخالق يَعمُّ، وذكر المُصَوِّر لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه **﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾**(٢٤) **بعد قوله ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ ثم قال:** وفائدة تخصيص هذه الإضافة، وإن كان الله تعالى مالك الأزمنة كلها والأمكنة ومن حَلَّها والمُلْكُ فيها، التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأهوال الجسام من قيامهم فيه لله تعالى والاستشفاع لتعجيل الحساب: والفصل بين المحسن والمسيء واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به، أو على أنه يوم يرجع فيه إلى الله جميع ما ملكه لعباده وخولهم فيه، ويزول فيه ملك كل مالك(٢٤) وهذا على أن رب العالمين بمعنى مالك.

وأجاب ابن عاشور بجواب آخر فقال والأظهر أنه مشتق من رَبَّه بمعنى رَبَّاه وسَاسَه لا من رَبَّه بمعنى مَلَكَه لأن الأول الأنسب بالمقام هنا إذ المراد أنه مدبر الخلائق وسائس أمورها، ومبلغها غاية كمالها، ولأنه لو حمل على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ كالتأكيد، والتأكيد خلاف الأصل ولاداعي إليه هنا، إلا أن يجاب بأن العالمين لايشمل إلا عوالم الدنيا فيحتاج إلى بيان أنه ملك الآخرة كما أنه ملك الدنيا»(٢٥).

٢ ـ قوله تعالى ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾[٢٦] السورة .

فيقال : الصراط المستقيم معلوم قطعا أنه ليس صراط المغضوب عليهم ولا صراط الضالين بل هو صراط الذين أنعم الله عليهم فما الحكمة في النص على ماهو معلوم قطعيا؟

والجواب : أن «صراط الذين» . . . الآية بدل أو عطف بيان من «الصراط المستقيم» ولهذا فائدتان :

الأولى : أن المقصود من الطلب ابتداء هو كون المُهْدَى إليه وسيلة للنجاة واضحة سمحة سهلة ، وأما كونها سبيل الذين أنعم الله عليهم فأمر زائد لبيان فضله[٢٧] .

الثانية : قال الزمخشري : فإن قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده كما تقول هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان ، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك ثَنَّيْتَ ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانيا وأوقعت فلانا تفسيرا وإيضاحا للأكرم الأفضل فجعلته عَلَماً في الكرم والفضل فكأنك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلانٍ فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولامنازع»[٢٨] .

وقال أبو حيان ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ ﴾ جيء بها للبيان لأنه لما ذَكَرَ قبلُ ﴿ ٱهْدِنا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ كأن فيه بعض إبهام فعينه بقوله ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ ﴾ ليكون المسؤول الهداية إليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذلك البدل فيه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم فيكون ذلك أثبت وأوكد ، وهذه هي فائدة نحو هذا البدل ، ولأنه على تكرار العامل فيصير في التقدير جملتين ولايخفي مافي الجملتين من التأكيد فكأنهم كرروا طلب الهداية»[٢٩] وقال ابن عاشور: الفائدة الثانية: مافي أسلوب الإبدال من الإجمال المُعَقَّب بالتفصيل ليتمكن معنى الصراط للمطلوب فَضْلُ تمكن في نفوس المؤمنين الذين لقَّنوا هذا الدعاء فيكون له من الفائدة مثل ما للتوكيد المعنوي ، وأيضا لِمَا في

هذا الأسلوب من تقرير حقيقة هذا الصراط وتحقيق مفهومه في نفوسهم فيحصل مفهومه مرتين فيحصل له من الفائدة مايحصل بالتوكيد اللفظي»[٣٠] ثم قال:

وإن إعادة الاسم في البدل أو البيان ليُبنى عليه مايراد تعلقه بالاسم الأول أسلوب بهيج من الكلام البليغ، لإشعار إعادة اللفظ بأن مدلوله بمحل العناية وأنه حبيب إلى النفس، ومثله تكرير الفعل كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[٣١] وقوله ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾[٣٢] فإن إعادة فعل مروا وفعل أغويناهم وتعليق المتعلق بالفعل الأول دون إعادة وليست إعادة في مثله لمجرد التأكيد لأنه قد زيد عليه ما تعلق به»[٣٣].

ثم ذكر ابن عاشور فائدة جليلة في الإعادة بقوله «ثم إن في اختيار وصف الصراط المستقيم بأنه صراط الذين أنعمت عليهم دون بقية أوصافه تمهيدا لبسط الإجابة. فإن الكريم إذا قلت له اعطني كما أعطيت فلانا كأن ذلك أنشط لكرمه، كما قرره الشيخ الجد قدس الله سره في قوله صلى الله عليه وسلم كما صليت على إبراهيم، فيقول السائلون اهدنا الصراط المستقيم الصراط الذي هديتَ إليه عبيد نعمك، مع مافي ذلك من التعريض بطلب أن يكونوا لاحقين في مرتبة الهدى بأولئك المنعم عليهم، وتَهَمُّماً بالاقتداء بهم في الأخذ بالأسباب التي ارتقوا بها إلى تلك الدرجات، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٣٤] وتوطئة لما سيأتي بعد من التبرؤ من أحوال المغضوب عليهم والضالين فتَضَمَّنَ ذلك تفاؤلا وتعوذا[٣٥].

قلت: ولو لم يكن في هذا الأسلوب إلا تلك الفائدة العظمى لكفت.

البدهيات في سورة البقرة:

١ ـ قوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[٣٦]

ولا يخفى على أحد أن الإنفاق لايمكن أن يكون إلا من رزق الله فما الحكمة من ذكره مع العلم به؟ قلت الذي يظهر لي أن في الاشارة إلى أن ماينفقونه هو من رزق الله لهم زيادة حث على الإنفاق وأدعى إلى القبول والمبادرة، كما يقول السائق أعطني مما أعطاك الله، وحين يُذَكَّر صاحبُ المال بأن ما ينفقه في سبيل الله إنما جاءه من الله يسهل عليه إخراجه.

٢ ـ قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾[٣٧] بعد قوله ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾[٣٨] .

فإن قيل: الإيمان بالغيب متضمن للإيمان بما أُنْزِلَ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وما أُنْزِلَ على مَنْ قبله والإيمان بالآخرة. فما الفائدة من ذكره؟

والجواب : أن قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ ـ الآية معطوف على قوله الذين يؤمنون بالغيب وهما صنفان لاصنف واحد فإن المتقين ينقسمون إلى قسمين: الأول الذي آمنوا بعد الشرك وهم أهل مكة وغيرهم ممن كانوا يعبدون الأوثان ووصفهم بالذين يؤمنون بالغيب لأنهم لم يكونوا يؤمنون به حين كانوا مشركين، والصنف الثاني من المتقين هم الذين آمنوا بما أُنزل من الكتب الإلهية قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد بعثته وهؤلاء هم مؤمنوا أهل الكتاب وهم يومئذ اليهود الذين كانوا كثيرين في المدينة وما حولها في قريظة والنضير وخيبر مثل عبد الله بن سلام وبعض النصارى مثل صهيب الرومي ودحية الكلبي. فلما كان تخصيصهم بالذكر يستلزم عطفهم وكان العطف بدون تنبيه على أنهم فريق آخر يوهم أن القرآن لايهدي إلا الذين آمنوا بما أنزل من قبل فيُظن أن الذين آمنوا بعد الشرك لاحظَّ لهم في هذا الثناء وفيهم من هو من خيرة الصحابة دفع هذا الإيهام بإعادة الموصول ليُؤْذَنَ بأن هؤلاء فريق آخر غير الفريق الذي أجريت عليهم الصفات الثلاث الأُوَل[٣٩] .

٣ ـ قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ الآية[٤٠]

وفي هذه الآية بدهية لغوية نقصد بها ما يدل على بدهيتها المدلول اللغوي لكلمة أو جملة سابقة.

فكلمة «صَيِّب» في هذه الآية معناها اللغوي السحاب ذو الصَّوْب، والصَّوْبُ هو نزول المطر وقال أبو اسحاق الصيب هنا المطر[٤١] وقال أبو حيان، الصيب المطر. والسحاب أيضا[٤٢] وقال الزمخشري: «والصيب المطر الذي يصوب أي ينزل، ويقع ويقال للسحاب صيب أيضا[٤٣] .

وإذا كان الصيب هو المطر أو السحاب فإن من البدهي أنه لايكون إلا من السماء ومع هذا فقد نَصَّت الآية على أنه من السماء وقد اختلف المفسرون في بيان فائدة ذلك فذكروا أكثر من وجه وقد تكون كلها صوابا وحقا فمن ذلك.

أ ـ ما ذهب إليه الزمخشري حيث قال: «فإن قلت» قوله «من السماء» ما الفائدة في ذكره والصيب لايكون إلا من السماء قلت الفائدة فيه: أنه جاء بالسماء معرفة فنفى أن يتصوب من سماء أي من أفق واحد من بين سائر الآفاق لأن كل أفق من أفاقها سماء، كما أن كل طبقة من الطباق سماء في قوله ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾[٤٤] والمعنى أنه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء»[٤٥] وكذا قال الفخر الرازي[٤٦] ومحمد بن أبي بكر الرازي[٤٧] والقمي النيسابوري[٤٨] والشوكاني[٤٩].

وقال بديع الزمان سعيد النورسي وإنَّ ذِكْرَ من السماء مع بداهة أن المطر لايجيء إلا من جهتها إيماء بالتخصيص إلى التعميم، والتقييد إلى الإطلاق نظير التقييد في ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾[٥٠] أي مطبق آخذ بآفاق السماء[٥١].

وقال الألوسي: «والمراد بالسماء هنا الأفق، والتعريف للاستغراق لا للعهد الذهني كما ينساق لبعض الأذهان فيفيد أن الغمام آخذ بالآفاق كلها فيشعر بقوة المصيبة مع مافيه من تمهيد الظلمة ولهذا القصد ذكرها»[٥٢] إلا أن الألوسي أورد هذا ورجح غيره.

وقد استبعد ابن عاشور ذلك في تفسيره معللا ذلك بأنه لم يُعهد دخول لام الاستغراق إلا على اسم كُلِّي ذي أفراد دون اسم كل ذي أجزاء فيحتاج لتنزيل الأجزاء منزلة أفراد الجنس ولايعرف له نظير في الاستعمال[٥٣].

ب ـ وهو ما ذهب إليه الألوسي فبعد أن ذكر القول الأول قال: وعندي أن الذكر يحتمل أن يكون أيضا للتهويل، والإشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رؤوسهم وذلك أبلغ في الإيذاء كما يشير قوله تعالى: ﴿ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴾[٥٤]، «وكثيرا ما نجد أن المرء يعتني بحفظ رأسه أكثر مما يعتني بحفظ سائر أطرافه، حتى أن المستطيع من الناس يتخذ طيلسانا لذلك، والعيان والوجدان أقوى شاهد على ما قلنا»[٥٥]

جـ ـ وهو رأي لابن عاشور فبعد أن ضعف القول الأول واستبعده قال : فالذي يظهر لي إن جعلنا قوله «من السماء» قيدا للصيب أن المراد من السماء أعلى الارتفاع، والمطر إذا كان من سمت مقابل وكان عاليا كان أدوم بخلاف الذي يكون من جوانب الجو، ويكون قريبا من الأرض غير مرتفع[٥٦] .

د ـ وكما ترى فإن الأقوال السابقة على أن قوله «من السماء» قيد للصيب وهو مرجوح عند ابن عاشور الذي يقول «والظاهر أن قوله من السماء ليس بقيد للصيب وإنما هو وصف كاشف جيء به لزيادة استحضار صورة الصيب في هذا التمثيل إذ المقام مقام إطناب كقول امرىء القيس: كجلمود صخر حطه السيل من علٍ[٥٧] .

إذ قد علم السامع أن السيل لايحط جلمود الصخر إلا من أعلى ولكنه أراد التصوير، وكقوله تعالى ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾[٥٨].

وقوله: ﴿ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٥٩] وقال تعالى : ﴿ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[٦٠][٦١] .

هـ ـ وهو قول أورده الرازي في تفسيره فجعل قوله تعالى (من السماء) ردا على من قال: إن المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة أخرى فذاك هو المطر فأبطل الله سبحانه وتعالى ذلك المذهب ههنا بأن بين أن ذلك الصيب نزل من السماء، وكذا قوله ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾[٦٢] وقوله ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾[٦٣] [٦٤] .

هذا ما ذكره الرازي وهو قول ضعيف إذ لايلزم من قوله ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أن يكون منشأه وخلقه فيها فإذا تبخر الماء وارتفع إلى الهواء ثم نزل صح وصفه بأنه من السماء فليس في الآية رد على من قال بذلك والله أعلم.

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ﴾[٦٥] .

ومعنى قاموا: وقفوا وثبتوا في مكانهم[٦٦] وقيل وقفوا متحيرين[٦٧] ومعلوم أن قوله: كلما أضاء لهم مشوا فيه يدل على أنهم يقفون عندما يظلم عليهم ويغني عن التصريح

به. ولم أجد أحداً من المفسرين ذكر فائدة ذلك بل ولم يُظهر أحدٌ منهم هذا المعنى إلا أبوحيان الذي أظهره عَرَضَاً لاقصدا وذلك أن المفسرين عللوا تصدير الجملة الأولى بكلما والثانية بإذا بأن المنافقين حراص على إمكان المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف[٦٨] فرد أبوحيان ذلك بقوله، ولا فرق في هذه الآية عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى لأنه متى فهم التكرار من «كلما أضاء لهم مشوا فيه» لزم منه أيضا التكرار في أنه إذا أظلم عليهم قاموا لأن الأمر دائر بين إضاءة البرق والإظلام فمتى وجد هذا فقد هذا، فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا على أن من النحويين من ذهب إلى أن إذا تدل على التكرار ككلما[٦٩] مع أن ما ذكره أبوحيان ليس هو المعنى الذي نريده فهو يشير إلى التلازم بين تكرر الضوء والظلمة وتعاقبها فإذا وجد الضوء زالت الظلمة وإذا ذهب الضوء عمت الظلمة، والمعنى الذي نقصده هو التلازم بين مشيهم عندما يضيء لهم ووقوفهم عندما يظلم فإذا وجد المشي انتفى الوقوف وإذا وجد الوقوف انتفى المشي، وفي تنبيه أبي حيان للمعنى الأول إشارة إلى المعنى الثاني.

ولم أجد أحدا من المفسرين بيّن الفائدة في ذلك إلا إشارة سريعة ومعنى لطيفا ذكره بديع الزمان النورسي في الآية حيث قال «وأما» أظلم بالإسناد إلى البرق فإشارة إلى أن الظلمة بعد الضياء أشد، وإيماء إلى أن خيال المصاب لما رأى البرق طرد الظلمة ثم ذهب وامتلأ موضعه بالظلمات يتخيل أنه انطفأ وأورث دخانا وأما «عليهم» المُلوِّح بالضرر فإشارة إلى أن الإظلام ليس تصادفيا بل جزاء لعملهم، ورمز إلى أن المدهوش يتخيل الظلمة المالئة للفضاء كأنها تقصد ـ من بين الأشياء ـ ذلك الإنسان الصغير الذليل وتجعله خاصة هدف هجومها وإضرارها. وأما «قاموا» بدل سكنوا فإشارة إلى أنهم بالمصيبة وشدة التشبث تقوسوا كالراكعين كما هو شأن المجدين في العمل[٧٠].

قلت: ولو لم يكن في ذكر الظلمة بعد الضوء والوقوف بعد المشي إلا هذه الفوائد لكفى.

ومع هذا فإني أرى أن ذكر الحالة الثانية ﴿ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ ﴾ للمطابقة بين المشبه والمشبه به فإن المنافقين يترددون بين حالتين حالة إظهار الإيمان وحالة إبطان

الكفر وهم بينهما يترددون حائرين مرة إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، ومرة إذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنما نحن مستهزئون فاقتضى الأمر مطابقة التشبيه لواقعهم في التردد بين الحالتين فذكر مايقابل حالة إظهار الإيمان بإضاءة البرق وما يقابل حالة إبطان الكفر بالإظلام وفي ذكر إحدى الحالتين دون الأخرى عدم مطابقة لحال المشبه وقصور في التصوير حاشا أن يكون في القرآن والله أعلم.

٥ ـ **قوله تعالى** : ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾[٧١].

فقد يقال من المعلوم أن إنزال الماء لايكون إلا من السماء فما فائدة قوله من السماء؟ ونقول إن مثل هذا يقع كثيرا في القرآن فقد، مر بناء قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[٧٢] ومثله قوله تعالى ﴿ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[٧٣] وقوله سبحانه ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾[٧٤] وقوله عز شأنه ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾[٧٥] وقوله ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾[٧٦] الآية وقوله ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾[٧٧] وغير ذلك.

ومع أن كل آية مناسبتها وتعليلها الخاص بها وقد تشترك معها آيات أخرى إلا أنّا نرى المفسرين لم يقفوا عند تعليل ذلك في كل آية بل ذكروا التعليل في قوله ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ وقوله ﴿ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ ولم يذكروا الفائدة في بقية الآيات.

ولايصح أن نعلل ذكر السماء في قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ ﴾ .. الآية بما عللناه بها في قوله ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ فالمقام هناك مقام تخويف وتهويل وتصوير لحالة فئة من الناس، والمقام هنا مقام امتنان واستدلال ولكل مقام مقال. فلايصح أن تكون الفائدة واحدة والحكمة مشتركة من جميع الوجوه وإن كان الاشتراك قد يقع في بعض الوجوه ويمكن الرجوع إلى ما ذكرته في قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ لإدراك ذلك.

ويظهر لى أن الذي يناسب التعليل هنا هو ما ذكره ابن عاشور ورجحه على غيره وهو القول الرابع في ما ذكرته آنفاً من أقوال تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوْكَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ ويماثله القول الخامس للرازي وهو قول رأيت ضعفه وبطلانه.

كما يظهر لي أن ذكر السماء مع العلم بأن المطر لاينزل إلا من السماء لأن المقام مقام امتنان وإظهار قدرة الله عز شأنه فالنص على المكان البعيد الذي أنزل منه الماء، فيه زيادة امتنان وقوة قدرة كما لو قلت لصاحبك الذي رأيت منه جفاء. أنا الذي جئت إليك من مكان كذا وكذا (وتذكر له مكاناً قصيا) لأزورك وأسلم عليك تعاملني مثل هذه المعاملة، تقول له هذا وهو يعرف المكان الذي جئت منه وإنما حسن هذا أن المقام مقام إظهار امتنان يقابل الجحود الذي توحى به معاملته لك، والذي يأتي لك بالشيء من مكان بعيد أكثر فضلا عليك ممن يأتي لك بالشيء نفسه من مكان قريب، والذي يحمل الشيء من مكان بعيد أقوى ممن يحمله من مكان قريب، وعلى هذا فذكر إنزال الماء من السماء فيه زيادة امتنان وعظم فضل كما أن فيه إظهار لقدرة الله تعالى هذا مايظهر لي والله الموفق.

٦ ـ قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[٧٨].

فإن قيل أن قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ بعد قوله ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ مشعر بأن النار إنما أعدت لهم فما فائدة قوله ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾؟

ولم أجد أحدا من المفسرين ذكر الحكمة من ذلك ويظهر لي أن التصريح بإعدادها للكافرين فيه وصف لهم بالكفر وبيان لحكم من لم يتبع الحق منهم فالمقصود من الفاصلة بيان حكمهم أيضا وليس بيان من أعدت له فحسب.

قال بديع الزمان النورسي: «وأما جملة» أُعِدَّت للكافرين فاعلم أن الموضع موضع أُعِدَّت لكم لكن القرآن يذكر الفذلكة والقاعدة الكلية في الأغلب في آخر الآيات ليشير بالتعميم إلى كبرى دليل الحكم، إذ أصل الكلام أعدت لكم إن كفرتم لأنها أعدت للكافرين، فلهذا أقيم المظهر مقام المضمر»[٧٩].

ولعل ابن عاشور يقصد معنى آخر حين قال: إن جعل ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ خبرا أهول وأفخم وأدخل للروع في قلوب المخاطبين وهو تعريض بأنها أعدت لهم ابتداء لأن المحاورة معهم»[٨٠] .

٧ ـ **قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾[٨١] الآية :**

وذلك أنه من المعلوم أن النقض لابد أن يكون قبله ميثاق وإلا فلا يسمى نقضا فما فائدة ذكر «من بعد ميثاقه» وهو معلوم؟

وقد بحثت في كثير من كتب التفسير قديمها وحديثها ولم أجد أحدا أشار إلى ذلك. والميثاق كما قال أبوالسعود «إما اسم لما يقع به الوثاقة والأحكام، وإما مصدر بمعنى التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد فعلى الأول إن رجع الضمير إلى العهد كان المراد بالميثاق ما وثقوه وإنذار رسله عليهم السلام، والمضاف محذوف على الوجهين أي من بعد تحقق ميثاقه، وعلى الثاني إن رجع الضمير إلى العهد والميثاق مصدر من المبنى للفاعل فالمعنى من بعد أن وثقوه بالقبول والالتزام، أو من بعد أن وثقه الله عز وجل بإنزال الكتب وإنذار الرسل، وإن كان مصدرا من المبني للمفعول فالمعنى من بعد كونه موثقا إما بتوثيقهم إياه بالقبول، وإما بتوثيقه تعالى أياه بإنزال الكتب وإنذار الرسل»[٨٢] .

وكما قلت لم أجد أحدا من المفسرين ذكر علة النص على «من بعد ميثاقه» بعد ذكر النقض مع أن النقض لايكون إلا لموثق ويبدو لي إن كان الميثاق هو العهد نفسه لاغيره أن في النص على ذلك زيادة في التبكيت والتقريع واللوم كما تقول لصاحبك مستنكرا أترجع عن وعدك الذي وعدت به؟. وهو يعلم أنه صاحب الوعد ولكن زيادة في تبكيته وإقامة الحجة عليه والله أعلم.

٨ - **قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[٨٣] .**

فالإحياء الثاني هو الرجوع إليه سبحانه وتعالى فما الحكمة في قوله ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ وهو معلوم.

ومع أنه قيل أن المراد بالإحياء الثاني هو الإحياء في القبر والرجوع هو النشور إلا أن ابن كثير وصف هذا القول بأنه غريب وصحح ماروي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أن المراد بالإحياء؛ الإحياء يوم القيامة للبعث والنشور[٨٤].

ولم أجد أحدا من المفسرين نص على علة ذكر الرجوع إليه بعد الإحياء للبعث وهو معلوم إلا إشارة سريعة من أبي حيان رحمه الله تعالى حيث قال: «والرجوع إلى الله تعـالى حاصل عقب الحياة التي للبعث فدل ذلك على أن تلك الحياة المذكورة هي للمسألة»[٨٥] وعلى هذا فإنه يرى أن للمسألة الإحياء الثاني هو الإحياء في القبر للمسألة وليس الإحياء للبعث والنشور وقد مر بنا وصف ابن كثير لهذا التفسير بالغرابة.

والبدهية لاتتحقق بل تنتفي على تفسير أبي حيان الذي ذهب إليه وإنما تتحقق إذا قلنا أن الرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي للبعث وأوَّلنا الإحياء الثاني بالبعث.

ويظهر أن في ذكر الرجوع إليه تعالى مع أنه معلوم من الإحياء الثاني «من الترهيب والترغيب ما يزيد المسيء خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه، ويزيد المحسن رغبة في الخير ويدعوه رجاؤه إلى الازدياد من الإحسان وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث إذ هو بيده الإحياء والإماته والبعث وإليه يرجع الأمر كله «قاله أبوحيان»[٨٥].

وأجمل الألوسي الإشارة إلى ما يعنيه قوله تعالى ﴿وإليه ترجعون﴾ بأن المراد بالرجوع إليه الجمع في المحشر حيث لايتولى الحكم سواه ﴿والأمر يومئذ لله﴾ ثم قال «ووراء هذا من المقال مالا يخفى على العارفين»[٨٦].

واستظهر ابن عاشور معنى آخر بتقديم المتعلق على عامله بأنه مفيد للقصر وهو قصر حقيقي سيق للمخاطبين لإفادتهم ذلك إذ كانوا منكرين ذلك، وفيه تيئيس لهم من نفع أصنامهم إياهم إذ كان المشركون يحاجُون المسلمين بأنه إن كان بعث وحشر فسيجدون الآلهة ينصرونهم[٨٧].

ومن مجمل هذه الإشارات يظهر لي أن الحكمة في ذكر الرجوع بعد الإحياء الثاني وهـو معلوم منه الترهيب للمسيء بأن الرجوع إلى الله لا إلى غيره فيحسب لذلك

حسابه ويراجع نفسه وفيه ترغيب للمحسن بالاستمرار على مسلكه في الإحسان وأنه سيجد ما وُعِدَ به حين يرجع إلى الله فيزداد ثباتا ويزداد إحسانا والله أعلم .

٩ ـ **قوله تعالى :** ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾(٨٨) .

وفي هذه الآية بدهيتان :

الأولى قول الملائكة : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ ﴾ معلوم من قولهم عليهم السلام ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ﴾ فتسبيحهم لله تقديس فما فائدة قولهم ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ ﴾ ؟

فقيل : أن ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ ﴾ كالتوكيد لأن التقديس هو التطهير، والتسبيح هو التنزيه والتبرئه من السوء فهما متقاربان في المعنى . قاله أبوحيان في تفسيره(٨٩) .

ومن المفسرين من حمل التسبيح على معنى وحمل التقديس على معنى آخر دفعا للتكرار فقال الألوسي والتقديس ـ في المشهور ـ كالتسبيح معنى واحتاجوا لدفع التكرار إلى أن أحدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات . وقيل التسبيح تنزيه عما لايليق به ، والتقديس تنزيه في ذاته عما لايراه لائقاً بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو ـ سبوح قدوس ـ ويحتمل أن يكون بمعنى التطهير والمراد نسبحك ونطهر أنفسنا من الأدناس أو أفعالنا من المعاصي فلا نفعل فعلهم من الإفساد والسفك، أو نطهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك(٩٠) .

وكذا قال ابن عاشور «فمعنى ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك نحن نعظمك وننزهك والأول بالقول والعمل، والثاني باعتقاد صفات الكمال المناسبة للذات العلية ، فلايتوهم التكرار بين نسبح ونقدس»(٩١) .

١٠ ـ **الثانية : قول الله تعالى :** ﴿ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ :

وهي قضية بدهية لاتنكر فضلا عن أن تنكرها الملائكة عليهم السلام . فكيف يخبرهم بشيء يعلمونه ولاينكرونه .

وقـد ذكـر بديع الـزمـان النورسي بعض الوجوه لهذا فقال : «إني أعلم » للتحقيق ورد الـتردد والشبهة وهو إنما يكون في حكم نظري ليس بمُسَلَّم مع بداهة ومُسَلَّمِية علم الله تعالى بما لايعلم الخلق وحاشاهم عن التردد في هذا. فحينئذ يكون «إن» منارا على سلسلة جمل لخصها القرآن الكريم وأجملها وأوجزها بطريق بياني مسلوك. أي: أن في البشر مصـالـح وخيرا كثيرا تغمر في جنبها معاصيه التي هي شر قليل، فالحكمة تنافي ترك ذلك لهذا، وإن في البشر لسرا أهله للخلافة غفلت عنه الملائكة وقد علمه خالقه. . وإن فيه حكمة رجحته عليهم لايعلمونها ويعلمها من خلق.

وأيضا قد يتوجه معنى «إن» إلى الحكم الضمني المستفاد من واحد من قيود مدخولها أى لاتعلمون بالتحقيق.

وأيضـا ﴿ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم أي يوجد ما لاتعلمون، إذ علمه تعالى لازم لكل شيء فنفي العلم دليل على عدم المعلوم كما قال تعالى ﴿بِمَا لَا يَعۡلَمُ﴾[٩٢] أي لايمكن ولا يوجد، ووجد العلم دليل على وجـود المعلوم. . ثم أنه قد ذكر في تحقيق هذا الجواب الإجمالي إن الله عليم حكيم لاتخلو أفعاله عن حِكَم ومصالح فالموجودات ليست محصورة في معلومات الخلق فعدم العلم لايدل على العدم[٩٣]. . . »

«قلـت» وتدبر اقتصاره تعالى على ذكر جانب من العلم في قوله ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ ولم يذكر الجانب الآخر وهو ﴿ما يعلمون﴾ مع أنه سبحانه يعلم مالايعلمون وما يعلمون وهي البدهية الكاملة وإنما ذكر هنا جزءا من البدهية فذكر أنه يعلم مالايعلمون ولم يذكر علمه بما يعلمون لأن الغرض لايتعلق بذكره وإنما تعلق بذكر علمه تعالى بما شَذَّ عنهم وقد كان هذا تنهيةً للمحاورة، وإجمالاً للحجة على الملائكة بأن سعة علم الله تعالى تُحيط بما لم يُحط به علمهم، وأنه حين أراد أن يجعل آدم خليفة كانت إرادته عن علم بأنه أهل للخلافة وتأكيد الجملة بأن لتنزيل الملائكة في مراجعتهم وغفلتهم عن الحكمة منزلة المترددين[٩٤] ولعله يظهر بهذا أن قوله تعالى ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ ليس لمجرد إخبارهم بما

يعلمونه بداهة وإنما لاتمام الحجة وتنزيلهم في غفلتهم عن إدراك الحكمة في خلق الله سبحانه لآدم عليه السلام منزلة المتردد.

وقال أبو السعود في تفسيره: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ليس المراد به بيان أنه تعالى يعلم مالايعلمونه من الأشياء كائناً ماكان فإن ذلك مما لاشبهة لهم فيه حتى يفتقروا إلى التنبيه عليه لاسيما بطريق التوكيد بل بيان أن فيه ـ يعنى آدم ـ عليه الصلاة والسلام معاني مستدعية لاستخلافه إذ هو الذي خفي عليهم وبنوا عليه مابنوا من التعجب والاستبعاد، فما موصولةً كانت أوموصوفة عبارة عن تلك المعاني، والمعنى إني أعلمُ مالاتعلمونه من دواعي الخلافة فيه وإنما لم يقتصر على بيان تحققها فيه عليه السلام بأن قيل مثلا إن فيه مايقتضيه من غير تعرض لإحاطته تعالى به وغفلتهم عنه تفخيما لشأنه وإيذانا بابتناء أمره تعالى على العلم الرصين والحكمة المتقنة وصدور قولهم عن الغفلة[٩٥].

١١ ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[٩٦]

والأمر البدهي هنا قول الملائكة لربهم سبحانه وتعالى ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾ فمن البدهي أن لاعلم لهم إلا ما علمهم فما الفائدة من هذا القول؟

والجواب: أن قولهم لاعلم لنا إلا ما علمتنا» لايريدون به الإخبار عن حالهم لأنهم يوقنون أن الله يعلم أنه لاعلم لهم إلا ما عَلَّمهم وإنما المراد به الاعتراف بعجزهم[٩٧] وقصورهم عن إدراك جواب ماسئلوا عنه مما لم يعلمهم الله إياه.

١٢ ـ قوله تعالى: ﴿... وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٣٦ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ ...﴾[٩٨]

فكرر الأمر بالهبوط مع أن الأمر الأول يفيد بمضمون الثاني ومعلوم منه فما فائدة ذلك؟

وقد ذكر المفسرون عدة أجوبة منها :

أ ـ أن الأمر الثاني للتوكيد[99] فالفصل لكمال الاتصال، والفاء في «فتلقى» للاعتراض، إذ لايجوز تقدم المعطوف على التأكيد، وفائدته الإشارة إلى مزيد الاهتمام بشأن التوبة وأنه يجب المبادرة إليها ـ ولايمهل ـ فإنه ذنب آخر مع مافي ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله. . . »[100].

ب ـ وقيل كُرِّرَ ليتعلق عليه معنى آخر غير الأول، فالهبوط الأول للتعادي وعدم الخلود والأمر فيه تكويني، والهبوط الثاني ليهتدي من يهتدي ويَضِل من يَضِل والأمر فيه تكليفي ويُسمى هذا الأسلوب في البديع الترديد ـ فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين [101] .

ج ـ وقال أبو السعود في تفسيره «كُرِّرَ الأمرُ بالهبوط إيذاناً بتحتم مقتضاه وتحققه لامحالة ودفعاً لما عسى يقع في أمنيته علية السلام من استتباع قبول التوبة للعفو عن ذلك إظهاراً لنوع رأفة به عليه السلام لِمَا بين الأمرين من الفرق النَيِّر كيف لا، والأول مَشُوب بضرب سخط مُذَيِّل ببيان أن مهبطهم دار بلية وتعاد لايخلدون فيها، والثاني مقرون بوعد إيتاء الهدى المُؤدى إلى النجاة والنجاح وأما مافيه من وعيد العقاب فليس بمقصود من التكليف قصداً أولياً بل إنما هو دائر على سوء اختيار المكلفين قيل: وفيه تنبيه على أن الحازم يكفيه في الردع عن مخالفة حكم الله تعالى مخافةُ الإهباط المقترن بأحد هذين الأمرين فكيف بالمقترن بهما فتأمل[102].

وكذا قال الرازي بعد أن ذكر قولين «وعندي فيه وجه ثالث أقوى من هذين الوجهين وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزَلّة أُمِرَا بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط لَمَّا كان بسبب الزَلة فبعد التوبة وجب أن لايبقى الأمر بالهبوط فأعاد الله تعالى الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما أن الأمر بالهبوط باق بعد التوبة، لأن الأمر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[103].

وبهذا ترى أن أصحاب هذا القول يرون أن الأمر الثاني إنَّما هو لبيان أَنَّ الإهباط لابد منه حتى مع قبول التوبة فالأمر الأول أمر بالهبوط والأمر الثاني لبيان أن الهبوط

غير داخل في ماعفى عنه بقبول التوبة والله أعلم.

د ـ وذكر الألوسي قولا واستبعده فقال: «ويحتمل ـ على بعد ـ أن تكون فائدة التكرار التنبيه على أنه تعالى هو الذي أراد ذلك، ولولا إرادته لما كان ما كان، ولذلك أسند الإهباط إلى نفسه مجردا عن التعليق بالسبب بعد إسناد إخراجهما إلى الشيطان، فهو قريب من قوله عز شأنه ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[104][105].

هـ ـ وقال ابن عاشور: كُرِّرت جملة (قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟) فاحتمل تكريرُها أن يكون لأجل ربط النظم في الآية القرآنية من غير أن تكون دالة على تكرير معناها في الكلام الذي خوطب به آدم فيكون هذا التكرير لمجرد اتصال ماتعلق بمدلول «وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟» وذلك قوله «بعضكم لبعض عدو» وقوله «فإمّا يأتينكم مني هدى» إذ قد فَصَلَ بين هذين المتعلقين ما اعترض بينهما من قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ فإنهن لو عقب ذلك بقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ لم يرتبط كمال الارتباط ولتوهم السامع أنه خطاب للمؤمنين على عادة القرآن في التفنن، فلدفع ذلك أعيد قوله ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ فهو قول واحد كُرر مرتين لربط الكلام ولذلك لم يعطف قلنا لأن بينهما شبه كمال الاتصال لتنزل قوله ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ من قوله ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ منزلة التوكيد اللفظي ثم بنى عليه قوله ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ الآية وهو مُغاير لما بنى على قوله ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ليحصل شيء من تجدد فائدة في الكلام لكي لايكون إعادة ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ مجرد توكيد ويسمى هذا الأسلوب في علم البديع بالترديد نحو قوله ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾[106] وإفادته التأكيد حاصلة بمجرد إعادة اللفظة»[107].

وهذا القول يخالف القولين الأول والثاني في أن الفصل لكمال الاتصال كما جاء في القول الأول وللانقطاع كما جاء في القول الثاني أما هنا فلشبه كمال الاتصال وقد وَضَّحَ هذا الفرق ابنُ عاشور نفسهُ معلقا في الهامش على ماقاله

أعلاه فقال: « أردْتُ أن أنبه على أن ما وقع في الكشاف أنَّ اهبطوا الثاني تأكيد أراد به مايقارب التأكيد وهو أن يحصل من مجرد إعادة اللفظ تقرير لمدلوله في الذهن وإن لم يكن المقصود من ذكره التأكيد وعليه فالفصل ليس لكمال الاتصال كما توهمه الشيخ عبدالحكيم عند قول البيضاوي كرر للتأكيد»[١٠٨].

و ـ وهناك قول ذكره عدد من المفسرين[١٠٩] وردوا عليه وقد ترددت في ذكره لسقوطه وتهافته وهو قول للجبائي بأن الهبوطين متغايران فالهبوط الأول من الجنة إلى السماء الدنيا والهبوط الثاني من السماء الدنيا إلى الأرض وهو ضعيف من وجهين:

الأول: أنه قال في الهبوط الأول ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ فدل على أنه هبوط إلى الأرض وليس إلى السماء ولو كان الاستقرار في الأرض إنما حصل بالهبوط الثاني لذكره بعده لاقبله.

الثاني: أنه قال في الهبوط الثاني «اهبطوا منها» والضمير في منها عائد إلى الجنة فيدل على أن الهبوط الثاني من الجنة لا من السماء الدنيا.

وحكى النَقَّاشُ أن الهبوط الثاني إنما هو من الجنة إلى السماء، والأول في ترتيب الآية إنما هو إلى الأرض وهو الآخِر في الوقوع فليس في الأمر تكرار على هذا[١١٠].

١١ ـ قول الله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ [١١١].

فإن قوله ﴿ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ ﴾ معلوم بداهة من قوله نعمتي فلو قال يابني إسرائيل اذكروا نعمتي عليكم لاستقام الكلام فما فائدة ﴿ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ ﴾.

وقد بحثت في كثير من كتب تفسير القرآن ومعانيه وإعرابه ولم أجد إلا إشارتين سريعتين:

الأولى لابن حيان رحمه الله تعالى في تفسيره «النهر الماد من البحر» حيث قال: والوصف بـ «التي أنعمت عليكم» مشعر بسبق علمهم إياها، وتعظيم لها إذ أسندها إلى ذاته في قوله «نعمتي» و«أنعمت»[١١٢].

والثانية لابن عاشور رحمه الله تعالى حيث قال «فقوله التي أنعمت عليكم وصف أشير به إلى وجوب شكر النعم لما يؤذن الموصول وصلته من التعليل فهو من باب قوله تعالى ﴿ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[113] [114] .

١٢ ـ قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[115] .

والأمر البدهي هنا أنهم إذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق فما الحكمة من ذكره وهو معلوم مما قبله ؟

وقد أجاب المفسرون على ذلك بأجوبة منها :

أ ـ قول الزمخشري : «فإن قلت» لَبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى يُنهوا عن الجمع بينهما، لأنهم إذا لَبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق (قلت) بل هما متميزان لأن لَبس الحق بالباطل ما ذكرناه من كتابتهم في التوراه ماليس منها، وكتمانهم الحق أن يقولوا لا نجد في التوراة صفةَ محمد صلى الله عليه وسلم أو حُكْمَ كذا أو يَمْحُوا ذلك، أو يكتبوه على خلاف ماهو عليه[116] .

ب ـ وقال الأنصاري «إن قلت: لاتغاير بينهما، فكيف عطف أحدهما على الآخر؟ قلت: بل هما متغايران لفظا كما في قوله تعالى: أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة[117]، أو لفظا ومعنى[118] ثم ذكر ما ذكرناه أولا .

جـ ـ وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ﴿ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ ﴾ خرجت على أنها جملة في موضع الحال وقدره الزمخشري ﴿كاتمين﴾[119] قال أبوحيان :[120] «وهـو تقـدير معنى لا إعراب» وعَلَّل ذلك بقوله «لأن الجملة المثبتة المُصَدَّرة بمضارع إذا وقعت حالا لاتدخل عليها الواو وقد رد الألوسي هذا المذهب بقوله «وفي جواز اقتران الحال المصدَّرة بالمضارع بالواو قولان وليس للمانع دليل يعتمد عليه»[121] ثم رَجَّحَ أبوحيان أن التقدير الإعرابي هو أن تُضمر قبل المضارع هنا مبتدأ تقديره وأنتم تكتمون الحق أما تخريجها على الحال فرده بقوله «ولايظهر تخريج هذه القراءة على الحال لأن الحال قيد في الجملة السابقة وهم قد نهوا عن لبس لحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال إلا أن تكون

الحال لازمة وذلك أن يقال لايقع لبس الحق بالباطل إلا ويكون الحق مكتوماً»[١٢٠] ووصف الألوسي من ذهب إلى أن هذه الحال لازمة بأنهم بعض المحققين ثم بين فائدة هذا القيد بقوله «والتقييد لإفادة التعليل كما في ـ لاتضرب زيدا وهو أخوك ـ وعليه يكون المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا إخفائه عمن لايسمع»[١٢١].

د ـ وذهب أبو السعود رحمه الله تعالى إلى أن ﴿وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ﴾ مجزوم داخل تحت حكم النهي كأنهم أمروا بالإيمان وترك الضلال ونهوا عن الإضلال بالتلبيس على من سمع الحق والإخفاء عمن لم يسمعه»[١٢٢].

هـ ـ ثم ذكر مذهبا آخر فقال « . . . أو منصوب بإضمار أن على أن الواو للجمع أي لاتجمعوا بين لبس الحق بالباطل وبين كتمانه ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود وتكتمون أي وأنتم تكتمون أي كاتمين وفيه إشعار بأن استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق»[١٢٣].

١٣ ـ قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[١٢٤] .

فإن قلت من البدهي أن الأمر بالصلاة أمر بالركوع فما الحكمة من ذكره وهو معلوم مما قبله؟

قلت ذكر المفسرون لذلك عدة فوائد :ـ

أ ـ فقيل إن الآية خطاب لبني اسرائيل فلما أمرهم بالصلاة أزال اللبس بأن الصلاة المرادة صلاة المسلمين التي فيها ركوع وليست صلاتهم التي لاركوع فيها، وذكر هذا القول الرازي[١٢٥] والزمخشري[١٢٦] والبغوي[١٢٧] والنيسابوري[١٢٨] وابن عطية[١٢٩] وابن عاشور[١٣٠] وغيرهم.

ويظهر لي ـ والله أعلم ـ بطلان هذا القول إذ إن الركوع في دينهم فقد خاطب الله نبيه إبراهيم عليه السلام بقوله ﴿وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[١٣١] وقوله ﴿وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[١٣٢] وأمر مريم عليها السلام بقوله ﴿ يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ

ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[١٣٣] وأخبر عن داود عليه السلام بقوله ﴿فظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب﴾[١٣٤].

ب ـ وقيل : أن ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمر بإقامتها وأما ﴿ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ فأمر بإقامتها جماعة فهو أمر بصلاة الجماعة قال الرازي وعلى هذا يزول التكرار لأن في الأول أَمَرَ تعالى بإقامتها وأَمَرَ في الثاني بفعلها في الجماعة[١٣٥] وذهب إلى هذا أيضا الزمخشري[١٣٦] والبغوي[١٣٧] والنيسابوري[١٣٨] وابن عطية[١٣٩].

جـ ـ وقيل : أن الأمر بالصلاة والأمر بالركوع متغايران فالمراد بالأمر بالركوع الأمر بالخضوع وليس أمرا بالصلاة قال الرازي لأن الركوع والخضوع في اللغة سواء، فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وأمرا بالتذلل كما قال للمؤمنين﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[١٤٠] وكقوله تأديبا لرسوله عليه السلام. ﴿ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[١٤١] وكمدحه له بقوله ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ ﴾[١٤٢] وهكذا في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴾[١٤٣] فكأنه تعالى لما أمرهم بالصلاة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد[١٤٤] وذكره الزمخشري[١٤٥] والنيسابوري[١٤٦].

إلا أن الألوسي قد رَدَّ تفسير الركوع بالخشوع لأن من قواعد التفسير تقديم المعنى الشرعي على المعني اللغوي فقال ولعل الأمر به يعني بالركوع ـ بعد الأمر بالزكاة لما أنها مظنة تَرَفُّع فأمروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك إلا أن الأصل في إطلاق الشرع المعاني الشرعية[١٤٧].

١٤ ـ قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴾[١٤٨].

فإن الرجوع إلى ربهم أمر بدهي معلوم من قوله ﴿مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ فما الفائدة من ذكره؟

قلت: مع ظهور هذا السؤال إلا أني لم أجد أحدا من المفسرين الذين

رجعت إلى تفاسيرهم أثاره، أو أجاب عليه إجابة مباشرة إلا الإمام زكريا الأنصاري الذي أثاره وأجاب عليه فقال: «إن قلت: مافائدة ذكر الثاني، مع أن ماقبله يُغْني عنه؟ قلت: لايُغْني عنه لأن المراد بالأول أنهم ملاقوا ثواب ربهم على الصبر والصلاة، وبالثاني: أنهم موقنون بالبعث، وبحصول الثواب على ماذكر»(١٤٩) وكذلك الإمام محمد بن أبي بكر الرازي فقد أثار أيضا ذلك صريحا فقال: فإن قيل: قوله ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ ما فائدة الثاني والأول يدل عليه ويقتضيه؟ قلنا: قوله ﴿ مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ أي ملاقوا ثواب ربهم وما وعدهم على الصبر والصلاة، وقوله ﴿ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ أي موقنون بالبعث، فصار المعنى أنهم موقنون بالبعث وبحصول الثواب الموعود، فلا تكرار فيه(١٥٠) .

أما ابن عاشور فقد حمل الملاقاة والرجوع على المعنى المجازي لهما وصرفهما عن المعنى الحقيقي فقال والملاقاة والرجوع هنا مجازان عن الحساب والحشر، أو عن الرؤية والثواب، لأن حقيقة اللقاء وهو تقارب الجسمين، وحقيقة الرجوع وهو الانتهاء إلى مكان خرج منه المنتهى ـ مستحيلة هنا(١٥١).

١٥ ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾(١٥٢) .

وذلك أن قوله تعالى ﴿ لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ يدل دلالة بدهية أن لا أحد ينصرهم ومع هذا فقد ختم الآية بقوله سبحانه ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ .

وقد أجاب على ذلك الإمام الرازي(١٥٣) فقال «السؤال الأول» الفائدة من قوله «لاتجزي نفس عن نفس شيئا» هي الفائدة من قوله ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ فما المقصود من هذا التكرار؟ والجواب: المراد من قوله ﴿ لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ أنه لايتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء، وأما النصرة فهي أن يحاول تخليصه عن حكم المُعَاقِب.

١٦ ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾ الآية(١٥٣)

وإذا علمنا أن التوبة لاتكون هنا إلا إلى الله «الباريء» ولاتكون لغيره فإننا نتساءل عن الحكمة في ذكر «الباريء» مع تعينه.

وقد أثار الإمام الرازي هذا السؤال وأجاب عنه فقال: السؤال الثاني: ما معنى قوله تعالى ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ والتوبة لاتكون إلا للباريء؟ والجواب: المراد منه النهي عن الرياء في التوبة كأنه قال لهم: لو أظهرتهم التوبة لا عن القلب فأنتم ما تبتم إلى الله الذي هو مطلع على ضميركم، وإنما تبتم إلى الناس وذلك مما لافائدة فيه، فإنكم إذ أذنبتم إلى الله وجب أن تتوبوا إلى الله [١٥٥].

وأظهر من هذا القول ما ذكره أبوحيان وغيره تعليلا لذكر «الباريء» في هذا الموضع حيث قال: «لما كان السامري قد عمل لهم من حليهم عجلا قيل لهم توبوا إلى بارئكم أي منشئكم وموجدكم من العدم إذ موجد الأعيان هو الموجد حقيقة وأما عمل العجل واتخاذه فليس فيه إبراز الذوات من العدم إنما ذلك تأليف تركيبي لاخلق أعيان فنبهوا بلفظ الباريء على الصانع أي الذي أوجدكم هو المستحق للعبادة لاالذي صُنْعهُ مصنوع مثله فلذلك ـ والله أعلم ـ كان ذكر الباري هنا»[١٥٦].

وقريب منه ما ذهب إليه الشوكاني حيث قال «وفي ذكر الباريء هنا إشارة إلى عظيم جرمهم: أي فتوبوا إلى الذي خلقكم وقد عبدتم معه غيره»[١٥٧] وكذا قول الألوسي «وفي ذكره في هذا المقام تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطيف حكمته حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله تعالى»... الخ[١٥٨].

وفي ذكر «البارئ» هنا إشارة إلى أن من اتصف بهذه الصفة فبرأهم هو الذي يستحق العبادة ويستحق الشكر فكيف يقابل بالجحود وعبادة غيره فإن هذا الفعل يوجب التوبه والاستغفار والاعتذار إليه، كما لو رأيت إنسانا يعتدي على من أحسن إليه فتقول له مستنكرا «أسأت إلى صاحب الفضل عليك» فوصفته بالصفة التي يستحق لأجلها الشكر مُوَبِّخا ومُقَرِّعا هذا المنكر لحق صاحبه. والله أعلم.

١٧ ـ **قوله تعالى**: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[١٥٩].

قوله «مفسدين» أمر بدهي من قوله ولا تعثوا لأن العثو هو أشد الفساد[١٦٠] فما

الحكمة من قوله مفسدين بعد قوله «ولا تعثوا» وللإجابة على ذلك وجوه:

أولها : ما قاله محمد بن أبي بكر الرازي الذي أورد الإشكال ثم أجاب عنه فقال: فإن قيل: قوله ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ العثو: الفساد، فيصير المعنى ولاتفسدوا في الأرض مفسدين. (قلنا) معناه: ولاتعثوا في الأرض بالكفر وأنتم مفسدون بسائر المعاصي[١٦١].

ثانيها : ما ذهب إليه ابن عطية أن تكرر المعنى لاختلاف اللفظ[١٦٢] ولم يزد على ذلك.

ثالثها : ماذهب إليه الأنصاري[١٦٣] وابن عاشور[١٦٤] أن «مفسدين» حال من فاعل تعثوا فهي حال مؤكدة كما في قوله ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾[١٦٥] قال ابن السمين وحَسَّنَ ذلك اختلافُ اللفظين[١٦٦].

رابعها : ما ذهب إليه ابن السمين والأنصاري أيضا حيث قال عن «مفسدين» بعد أن قال إنها حال مؤكدة «أو حال مؤسسة إذ العثو لكونه التمادي في الفساد أخص من الفساد فالمعنى ـ كما قال الزمخشري[١٦٧]. لاتتمادوا في حال فسادكم[١٦٨].

خامسها : وذهب إليه فريق من المفسرين حيث فسروا العثو بغير معنى الفساد فقد نقل أبوحيان عن ابن عباس وأبي العالية معناه ولاتسعوا وقال قتادة ولاتسيروا . . . وقيل معناه: لا تخالطوا المفسدين وقيل معناه لاتتمادوا في فسادكم وقيل لاتطغوا ثم قال «وهذه الأقوال كلها قريب بعضها من بعض»[١٦٩].

١٨ ـ قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾ الآية[١٧٠]

والأمر البدهي هنا أن الإنبات لايكون إلاّ مِنَ الأرض فما الحكمة في ذكرها وهي متعينة ولم يقل مما ينبت من البقل. . الخ؟ وهذا النوع من البدهيات كقوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾[١٧١] إذ الصيب لايكون إلا من السماء وقوله سبحانه ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ

﴿ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ﴾[١٧٢] فالسقف لايكون إلا من فوق، وقوله هنا ﴿ مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ ﴾ من هذا النوع إذ الإنبات لايكون إلا من الأرض.

ولم أجد أحدا من المفسرين أشار إلى هذه البدهية أو توقف عندها فخطر لي وجه جرأني على قوله ـ مع أني لست من أهل التفسير ـ أني أنِسْتُ فيه بتفسير ابن عاشور لحرف (من) من قوله تعالى ﴿مِن بَقْلِهَا﴾ بأنها تبعيضية لأنهم لايطلبون جميع البقل بل بعضه . . . ثم قال . . . وفيه تسهيل على المسؤول[١٧٣] وقد انطلقتُ من هذه اللفتة فرأيت أن الأمم إذا طلبوا برهانا من أنبيائهم فإما أن يكون للتعجيز ويتمنون عدم تحققه وإما أن يكون لشهوة يطلبونها أو رغبة يريدونها ويتمنون تحققها.

أما النوع الأول فيشددون في شروطه، ويبعدون في مطالبهم حتى يروا أن تحقيقه مستحيل. وهذا مثل قولهم ﴿ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ﴾ الآية[١٧٤] فطلبوا أن مايسقط من السماء (كسفا) وطلبوا إتيان الله تعالى إليهم!! والملائكة!! والبيت طلبوا أن يكون من زخرف حتى رقيه في السماء لايؤمنون به حتى ينزل عليهم كتابا يقرؤونه!!

وكقوله ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية[١٧٥] فاشترطوا أن يكون المطر حجارة!! وغير ذلك من الآيات فانظر مدى التعجيز ـ حسب اعتقادهم ـ فيما طلبوه.

وأما إذا كان طلبهم لشيء يرغبونه وتشتهيه أنفسهم فإنهم يسهلونه على المسؤول ويقربونه ويظهرون فائدة أو فوائد تحقيقه وأحيانا الحاجة التي ألجأتهم إليه فهم هنا مثلا يقولون ﴿ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ ﴾ فبينوا حاجتهم واستجداءهم في ذلك ثم قالوا ﴿ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ فوصفوه بمايدعو للإجابة ثم قالوا ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ إشارة إلى قربه وعدم المشقة في تحقيقه كما تقول لشخص أمامك لو سمحت أُعطني الكتاب الذي بجانبك فالجملة الأخيرة لتسهيل الطلب عليه.

ومثل هذا قولهم ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون

لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا﴾ فلم يضعوا فيها طلبوه شرطا تعجيزيا وذلك لكونه مما يرغبونه.

وحتى إذا طلبوا شيئا من السماء فإنهم يسهلونه ويبينون آثار تحقيقه فهم حين طلبوا أن ينزل الله عليهم مائدة من السماء ذكروا أربعة آثار لذلك فقالوا ﴿ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾[١٧٦].

وبهذا يظهر لي والله أعلم أن ذكرهم للأرض في قولهم ﴿ مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ ﴾ فيه تسهيل للطلب وتقريب لتحقيقه فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان وأستغفر الله منه.

١٩ ـ قوله تعالى: ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾[١٧٧].

والبدهي هنا أن قتل النبيين لايكون بحق مطلقا فمن لازم يقتلون النبيين أن يكون بغير الحق إذ لايجوز أن يُقتل نبيٌّ بحق أبدا[١٧٨].

وقد ذكر المفسرون لذلك وجوها عديدة منها:

أ ـ ذكر القيد ليبين أنه بغير حق حتى في اعتقادهم قال الزمخشري: «فإن قلت: قتل الأنبياء لايكون إلا بغير الحق فما فائدة ذكره (قلت) معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم لأنهم لم يَقتلوا ولا أفسدوا في الأرض فيُقتلوا وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ماينفعهم فقتلوهم، فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم[١٧٩]، وقال أبوالسعود وفائدة التقييد، مع أن قتل الأنبياء يستحيل أن يكون بحق، الإيذان بأن ذلك عندهم أيضا بغير الحق إذ لم يكن أحد معتقدا بحقية قتل أحد منهم عليهم السلام وإنما حملهم على ذلك حب الدنيا واتباع الهوى واللغو في العصيان والاعتداء كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴾[١٨٢] وقال ابن عاشور «أي بدون وجه معتبر في شريعتهم فإن فيها» ﴿ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[١٨٣] فهذا القيد من الاحتجاج على اليهود بأصول دينهم لتخليد مذمتهم وإلا فإن قتل الأنبياء لايكون بحق في حال من الأحوال[١٨٤].

ب ـ وقيل إن القيد وصف للقتل وذلك أن القتل يوصف بالحق تارة وبغير الحق تارة فبين أن صفة قتلهم أنه بغير الحق قال البغوي وهو مثل قوله تعالى قال رب احكم بالحق[185] ذكر الحق وصف للحكم لا أن حكمه ينقسم إلى الجور والحق[186] وقال بهذا ابن السمين[187] ومحمد بن أبي بكر الرازي[188].

جـ ـ وقيل إن القيد للتشنيع لقتلهم والتقبيح لفعلهم مع أنبيائهم[189] قال الأنصاري فإن قلت وقتل النبيين لايكون إلا بغير الحق فما فائدة ذلك؟ قلت: فائدته التصريح بصفة فعلهم القبيح لأنه أبلغ في الشناعة»[190] وقال بهذا ابن عطية[191] والقرطبي[192] وغيرهما.

د ـ وقيل جاء ذلك على سبيل التأكيد كقوله «ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»[193] إذ لايقع قتل نبي إلا بغير الحق[194] وقال بالتأكيد أيضا الرازي في تفسيره[195] والواحدي[196].

هـ ـ هو قول ذكره الرازي أيضا حيث قال: إن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أليس أن الله يقتلهم، ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق[197] ولم يوضح المراد بقتل الله لهم هل هو أن يقْضِي عليهم بالموت كغيرهم، أو تمكينه لهؤلاء من قتلهم فإن كان الأول فتلك سنة الله في خلقه كلهم وإن كان الثاني فقد أجاب القرطبي رحمه الله تعالى بقوله: فإن قيل: كيف جاز أن يُخلي بين الكافرين وقتل الأنبياء؟ قيل ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم كمثل من يقتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم[198].

٢٠ ـ قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾[199].

والبدهي أن الصفرة لا تكون إلا لونا قال الزمخشري فهلا قيل: صفراء فاقعة وأي فائدة في ذكر اللون؟ ثم أجاب بقوله: الفائدة فيه التوكيد، لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها[200] وقال أبوحيان: وجاء صفراء فاقع لونها

ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة فابتدأ أولا بوصف البقرة وبالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال هي صفراء ولونا شديد الصفرة، فقد اختلفت جهات تعلق الصفرة لفظا تعلقت أولا بالذات ثم ثانيا بالعَرَض الذي هو اللون واختلف المتعلق أيضا لأن مطلق الصفرة مخالف لشديد الصفرة ومع هذا الاختلاف الظاهر فلا يحتاج ذلك إلى التوكيد[٢٠١] ثم ذكر بعده قول الزمخشري فكأنه يرد على الزمخشري الذي ذهب كما نقلنا عنه إلى أن الفائدة فيه التوكيد.

وقد ذهب ابن عاشور إلى نحو ما ذهب إليه أبوحيان إلا أنه خالفه في ترتيب التعلق فهو عند أبي حيان أولا بالذات ثم ثانيا بالعرض (اللون).

أما ابن عاشور فقال: عدل عن أن يقال صفراء فاقعة إلى صفراء فاقع لونها ليحصل وصفها بالفقوع مرتين، إذ وصف اللون بالفقوع، ثم لَمَّا كان اللون مضافا لضمير الصفراء كان مايجري عليه من الأوصاف جاريا على سببيه[٢٠٢] والله أعلم.

٢١ ـ قوله تعالى: وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء[٢٠٣].

ومن البدهي أن الأنهار هنا أنهار الماء فكأنه يقول وإن من الحجارة لما يتفجر منه الماء وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وعلى هذا فالجملة الثانية معلومة بداهة من الجملة الأولى فما الحكمة من ذكرها؟

قال محمد بن أبي بكر الرازي بعد أن أورد الآية،كلاهما بمعنى واحد، فما فائدة الثاني؟ قلنا: التفجر يدل على الخروج بوصف الكثرة والثاني يدل على نفس الخروج وهما متغايران فلا تكرار[٢٠٤] وذكر مثل هذا الإمام ابن ريان[٢٠٥].

وبعـــد ....

وهذا ما حسبته يدخل في غرضنا على قصورٍ مِني في العلم وقلة في الفهم، ذلكم أن هذه المعاني تحتاج إلى ذهن وَقّاد، وعلمٍ واسع، ويكفي هذا البحث بل صاحبه شرف دعوة من يملك القدرة إلى هذا الميدان ليكشف لنا عن كنوزه ودرره وجواهره،

أمّا ما قدمته فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان غير ذلك فمِنّي ومِنَ الشيطان وأستغفر الله منه، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامـــــش

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

(٢) سورة النساء الآية ١

(٣) سورة الأحزاب الآية ٧٠-٧١.

(٤) المعجم الوسيط، ج١ س ٤٤.

(٥) التعريفات: الجرجاني ص ٥٣.

(٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم ج١ ص ٥-٦ بتصرف.

(٧) التعريفات: الجرجاني ص ٢٤١.

(٨) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية: جلال الدين سعيد ص ٧٦ بتصرف.

(٩) سورة يس: الآيتين ٧٨-٧٩.

(١٠) سورة الأنعام: آية: ٣٨.

(١١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(١٢) سورة النحل: من الآية: ٢٦.

(١٣) سورة البقرة: الآية ٦١.

(١٤) سورة البقرة: الآية ٧٩.

(١٥) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(١٦) سورة البقرة: الآية ١٩.

(١٧) سورة الاسراء: الآية الأولى.

(١٨) سورة البقرة: الآية ٦٠.

(١٩) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٢٠) فتح القدير: الشوكاني ج١ ص ٦٩.

(٢١) سورة الفاتحة: الآية ١-٣.

(٢٢) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٢.

(٢٣) المرجع السابق: ج ١ ص ٢٣.

(٢٤) البحر المحيط: أبو حيان ج١ ص ٢٢.

(٢٥) التحرير والتنوير: ابن عاشور ج ١ ص ١٥٢-١٥٣.

(٢٦) سورة الفاتحة: الآيتين: ٦-٧.

(٢٧) التحرير والتنوير: ابن عاشور ج١ ص ١٧٨.

(٢٨) الكشاف: الزمخشري ج ١ ص ١١.

(٢٩) البحر المحيط، أبوحيان ج ١ ص٢٧ .
(٣٠) التحرير والتنوير: ابن عاشور ج ١ ص ١٧٨ .
(٣١) سورة الفرقان : آية ٧٢ .
(٣٢) سورة القصص : آية ٦٣ .
(٣٣) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ١٧٨-١٧٩ .
(٣٤) سورة الممتحنة : الآية : ٦ .
(٣٥) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج١ ص ١٧٩ .
(٣٦) سورة البقرة : الآية ٣ .
(٣٧) سورة البقرة : الآية ٤ .
(٣٨) سورة البقرة : الآية ٣ .
(٣٩) انظر التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٢٢٣ـ٣٢٤ .
(٤٠) سورة البقرة : من الآية ١٩ .
(٤١) لسان العرب : ج١ ص ٥٣٤ مادة (صوب) ومعجم المقاييس في اللغة، وابن فارس ص ٥٨٠ .
(٤٢) البحر المحيط : أبوحيان ج١ ص٨٣ .
(٤٣) الكشاف : الزمخشري ج١ ص٤١ وتفسير الرازي : ج ٢ ص ٧٩ .
(٤٤) سورة فصلت : الآية : ١٢ .
(٤٥) الكشاف : الزمخشري ج ١ ص ٤١ .
(٤٦) التفسير الكبير : الرازي ج٢ ص٧٩ .
(٤٧) مسائل الرازي وأجوبتها : محمد الرازي ص ٤ .
(٤٨) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: الحسن القمي النيسابوري ج١ ص ١٨٤ .
(٤٩) فتح القدير : الشوكاني ج١ ص٤٨ .
(٥٠) سورة الأنعام : الآية ٣٨ .
(٥١) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز: بدير الزمان سعيد النورسي ص ١٣٨ .
(٥٢) روح المعانى : الألوسي ج من ١٧١ .
(٥٣) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٣٠٤ .
(٥٤) سورة الحج : الآية ١٩ .
(٥٥) روح المعانى : الألوسي ج ١ ص ١٧١ .
(٥٦) التحرر والتنوير: ابن عاشور ج ١ ص ٣٠٤ .
(٥٧) وصدر البيت : «مكر مفر مقبل مدبر معا» .
(٥٨) سورة الأنعام : الآية ٣٨ .
(٥٩) سورة الأنعام : الآية ٧١ .
(٦٠) سورة الأنفال : الآية ٣٢ .

(٦١) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٣٠٣ .

(٦٢) سورة الفرقان : آية : ٤٨ .

(٦٣) سورة النور : آية ٤٣ .

(٦٤) تفسير الرازي : ج ٢ ص ٧٩ .

(٦٥) سورة البقرة : الآية ٢٠ .

(٦٦) الكشاف : ج ١ ص ٤٣ وتفسير الرازي ج ١ ص ٨٠ وغرائب القرآن : القمى النيسابوري ج ١ ص ١٨٧ والبحر المحيط : ج١ ص ٩١ وتفسير أبي السعود ج١ ص٥٥ .

(٦٧) البغوي : ج ١ ص ٥٤ وابن كثير: ج ١ ص ٥٥ .

(٦٨) انظر الكشاف : ج ١ ص ٤٣ والرازي ج ١ ص ٨٠ والدر المصون: ج ١ ص ١٤٢ وغرائب القرآن ج ١ ص ١٨٧ والتحرير والتنوير : ج ١ ص ٣٠٧ وتفسير أبي السعود ج ١ ص ٥٥ .

(٦٩) البحر المحيط: ج ١ ص ٩١.

(٧٠) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز بديع الزمان سعيد النورسي ص ١٤٤ .

(٧١) سورة البقرة : الآية: ٢٢ .

(٧٢) سورة البقرة : الآية: ١٩ .

(٧٣) سورة الأنفال : الآية: ٣٢.

(٧٤) سورة الفرقان : الآية: ٤٨ .

(٧٥) سورة النور : الآية: ٤٣ .

(٧٦) سورة لقمان : الآية: ١٠ .

(٧٧) سورة الأنعام : الآية: ٩٩ .

(٧٨) سورة البقرة: الآية ٢٤ .

(٧٩) إشارات الإعجاز: بديع الزمان النورسي ص ١٩٠ .

(٨٠) التحرير والتنوير، ابن عاشور ج ١ ص٢٣١ .

(٨١) سورة البقرة : من الآية : ٢٧ .

(٨٢) تفسير أبي السعود : ج ١ ص ٧٦ .

(٨٣) سورة البقرة : الآية: ٢٨ .

(٨٤) تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٣٢ .

(٨٥) البحر المحيط : أبو حيان ج ١ ص ١٣٢ .

(٨٦) روح المعاني : الألوسي ج ١ ص ٢١٤ .

(٨٧) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٣٦٣ .

(٨٨) سورة البقرة : الآية ٣٠.

(٨٩) البحر المحيط : أبو حيان ج ١ ص ١٤٣ .

(٩٠) روح المعاني : الألوسي ج ١ ص ٢٢٢ .

(٩١) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ٣٨٤ .

(٩٢) سورة : يونس : آية ١٨ .

(٩٣) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز : بديع الزمان سعيد النورسي ص ٢٣٦-٢٣٧ .

(٩٤) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٣٨٥ .

(٩٥) تفسيرة أبي السعود: ج١ ص٨٣ .

(٩٦) سورة البقرة: الآية ٣١-٣٢ .

(٩٧) التحرير والتنوير: ابن عاشور: ج١ ص ٣٩٢ وروح المعاني : الألوسي ج١ من ٢٢٦ وتفسير أبي السعود : ج ١ ص٨٥ .

(٩٨) سورة البقرة: من الآيات : ٣٦-٣٨ .

(٩٩) الكشاف : ج ١ من ٦٤ والبحر المحيط : ج ١ من ١٦٧ والدر المصون : السمين الحلبي ج ١ ص ١٩٧ وتفسير الرازي ج ٣ من ٢٦ وفتح القدير: الشوكاني ج ١ ص ٦٩ والمحرر الوجيز: ابن عطية ج ١ ص ٢٦٢ فتح الرحمن : الأنصاري من ٢٢ .

(١٠٠) روح المعاني: الألوسي ج ١ ص ٢٣٨ .

(١٠١) المرجع السابق ج١ ص ٢٣٨ وانظر البحر المحيط ج١ ص ١٦٧ والدر المصون، السمين الحلبي ج١ ص ١٩٧ وابن كثير ج ١ ص ٨٤ وفتح القدير : ج ١ ص ٦٩ والمحرر الوجيز : ابن عطية ج ١ ص ٢٦٢ فتح الرحمن: الأنصارى من ٢٢ .

(١٠٢) تفسير أبي السعود: ج١ من ٩٢ وانظر روح المعاني للألوسي ج ١ ص ٢٣٨ والتحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٤١٩ .

(١٠٣) تفسير الرازي : ج ٣ ٢٦ .

(١٠٤) سورة الأنفال : الآية ١٧ .

(١٠٥) روح المعانى : الألوسي ج ١ ص ٢٣٨ .

(١٠٦) سورة آل عمران : الآية : ١٨٨ .

(١٠٧) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ٤١٨ .

(١٠٨) التحرير والتنوير: ابن عاشور هامش من ٤١٨ .

(١٠٩) تفسير الرازي ج ٣ ص ٢٦ والبغوي ج ١ ص ٦٥ وغرائب القرآن : ج ١ ص ٢٨٧ والبحر المحيط : ج١ ص ١٦٧ والدر المصون ج ١ ص ١٩٧ وابن كثير ج ١ ص ٨٤ وتفسير أبي السعود ج ١ ص ٩٢ وروح المعاني: ج ١ ص ٢٣٨ والتحرير والتنوير ج ١ ص ٤١٨ وفتح الرحمن : الانصاري ص ٢٢ .

(١١٠) تفسير ابن عطية: ج١ ص ٢٦٢-٢٦٣ ونقلهابن السمين عن ابن عطية بلفظ أو الأولى في ترتيب الآية . . الخ ج ١ ص ١٩٧ .

(١١١) سورة البقرة : الآية : ٤٠ .

(١١٢) النهر الماد من البحر: أبوحيان حاشية البحر المحيط له ج ١ ص ١٧٢-١٧٣ .

(١١٣) سورة المائدة : الآية : ٦ .

(١١٤) التحرير والتنوير: ابن عاشور ج ١ ص ٤٣٠ .
(١١٥) سورة البقرة : الآية : ٤٢ .
(١١٦) الكشاف: الزمخشري ج ١ ص ٦٦ وانظر فتح الرحمن : من ٢٣ ومسائل الرازي وأجوبتها: ص ٥ .
(١١٧) سورة البقرة : الآية : ١٥٧ .
(١١٨) فتح الرحمن : أبو يحيى زكريا الأنصاري ص ٢٣ .
(١١٩) الكشاف : الزمخشري ج ١ ص ٦٦ .
(١٢٠) البحر المحيط : أبو حيان ج ١ ص ١٨٠ .
(١٢١) روح المعاني : الألوسي ج ١ ص ٢٤٦ .
(١٢٢) تفسير أبي السعود : ج ١ ص ٩٦ .
(١٢٣) تفسير أبي السعود ج١ ص ٩٦ .
(١٢٤) سورة البقرة : الآية : ٤٣ .
(١٢٥) تفسير الرازي : ج ٣ ص ٤٥ .
(١٢٦) الكشاف : ج ١ ص ٦٦ .
(١٢٧) معالم التنزيل : ج ١ ص ٦٧ .
(١٢٨) غرائب القرآن : ج ١ من ٢٩٩ .
(١٢٩) المحرر الوجيز : ج ١ ص ٢٧٤ـ٢٧٥ .
(١٣٠) التحرير والتنوير : ج ١ ص ٤٥١ .
(١٣١) سورة البقرة : الآية ١٢٥ .
(١٣٢) سورة الحج ؛ الآية ٢٦ .
(١٣٣) سورة آل عمران : الآية ٤٣ .
(١٣٤) سورة ص الآية: ٢٤ .
(١٣٥) تفسير الرازي ج ٣ ص ٤٥ .
(١٣٦) الكشاف ج ١ ص ٦٦ .
(١٣٧) معالم التنزيل ج ١ ص ٦٧ .
(١٣٨) غرائب القرآن : ج ١ ص ٢٩٩ .
(١٣٩) المحرر الوجيز : ج ١ ص ٢٧٥ .
(١٤٠) سورة المائدة : آية : ٥٤ .
(١٤١) سورة الشعراء : آية : ٢١٥ .
(١٤٢) سورة آل عمران : آية : ١٥٩ .
(١٤٣) سورة المائدة : آية : ٥٥ .
(١٤٤) تفسير الرازي : ج ٣ من ٤٥ .
(١٤٥) الكشاف : ج ١ ص ٦٦ .

(١٤٦) غرائب القرآن : ج ١ ص ٢٩٩ .
(١٤٧) روح المعاني : الألوسي ج ١ ص ٢٤٧ .
(١٤٨) سورة البقرة : الآية ؛ ٤٦ .
(١٤٩) فتح الرحمن : أبو يحيى زكريا الأنصاري ص ٢٤ .
(١٥٠) مسائل الرازي وأجوبتها : ص ٥ .
(١٥١) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٤٥٩ .
(١٥٢) سورة البقرة : الآية : ٤٨ .
(١٥٣) تفسير الرازي : ج ٣ ص ٥٤ .
(١٥٤) سورة البقرة : الآية : ٥٤ .
(١٥٥) تفسير الرازي : ج ٣ ص ٨٠ .
(١٥٦) البحر المحيط : أبو حيان ج ١ ص ٢٠٦ .
(١٥٧) فتح القدير: الشوكاني ج ١ ص٨٦ .
(١٥٨) روح المعاني : الألوسي ج ١ ص ٨٦ .
(١٥٩) سورة البقرة : الآية : ٦٠ .
(١٦٠) الكشاف : الزمخشري ج ١ ص ٧٢ والبسيط : الواحدي ج ٣ ص ٩٥٧ والدر المصون : ابن السمين ج ١ ص ٢٣٨ وغيرهم .
(١٦١) مسائل الرازي وأجوبتها : ص ٥ .
(١٦٢) تفسير ابن عطية : ج ١ ص ٣١٣ .
(١٦٣) فتح الرحمن : أبو يحيى زكريا الأنصاري ص ٢٨ .
(١٦٤) التحرير والتنوير : ج ١ ص ٤٩٨ .
(١٦٥) سورة التوبة : الآية : ٢٥ .
(١٦٦) الدر المصون: ابن السمين : ج ١ ص ٢٣٨ .
(١٦٧) الكشاف : الزمخشري ج ١ ص ٧٢ .
(١٦٨) فتح الرحمن : ص ٢٨ وانظر الدر المصون : ج ص ٢٣٨ .
(١٦٩) البحر المحيط : أبو حيان ج ١ ص ٢٣١ .
(١٧٠) سورة البقرة : الآية : ٦١ .
(١٧١) سورة البقرة : الآية : ١٩ .
(١٧٢) سورة النحل : الآية : ٢٦ .
(١٧٣) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٥٠٠ .
(١٧٤) سورة الإسراء : الآيتين : ٩٢-٩٣ .
(١٧٥) سورة الأنفال : الآية : ٣٢ .
(١٧٦) سورة المائدة : الآية ١١٣ .

(١٧٧) سورة البقرة : الآية : ٦١.

(١٧٨) تفسير البسيط : الواحدي ج ٣ من ٩٧٧.

(١٧٩) الكشاف الزمخشري ج ١ من ٧٢.

(١٨٠) سورة البقرة : الآية : ٦١.

(١٨١) تفسير أبي السعود، ج١ ١٠٧.

(١٨٢) مسائل الرازي وأجوبتها : ص ٦.

(١٨٣) سورة المائدة : آية : ٣٢.

(١٨٤) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج١ ص ٥٠٨.

(١٨٥) سورة الأنبياء، آية ١١٢.

(١٨٦) معالم التنزيل : البغوي ج ١ ص ٧٨.

(١٨٧) الدر المصون : ابن السمين ج١ ص ٢٤٥.

(١٨٨) مسائل الرازي وأجوبتها : ص ٦.

(١٨٩) البحر المحيط : أبو حيان ج ١ ص ٢٣٧.

(١٩٠) فتح الرحمن : أبو حيان ج ١ ص ٢٣٧.

(١٩١) تفسير ابن عطية : ج ١ ص ٣٢٢.

(١٩٢) الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ج ١ ص ٤٣٢.

(١٩٣) سورة الحج : الآية : ٤٦.

(١٩٤) البحر المحيط : أبو حيان ج ١ ص ٢٣٧.

(١٩٥) تفسير الرازي ج ١ ص ١٠٣.

(١٩٦) تفسير البسيط : أبو حيان ج ١ ص ٢٣٧.

(١٩٧) تفسير الرازي : ج ١ ص ١٠٣.

(١٩٨) الجامع لأحكام القرآن : القرطبي ج ١ ص ٤٣٢ وانظر تفسير ابن عطية ج ١ ص ٣٢٢-٣٢٣.

(١٩٩) سورة البقرة: الآية : ٦٩.

(٢٠٠) تفسير الكشاف : الزمخشري ج ١ ص ٧٤ وانظر الرازي ج ١ من ١٢٠ وغرائب القرآن : النيسابوري ج ١ ص ٣٤٢ وتفسير أبي السعود: ج١ ص١١١.

(٢٠١) البحر المحيط : أبوحيان ج ١ ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٢٠٢) التحرير والتنوير : ابن عاشور ج ١ ص ٥٣١.

(٢٠٣) سورة البقرة : الآية : ٧٤.

(٢٠٤) مسائل الرازي وأجوبتها : محمد بن أبي بكر الرازي ص ٦.

(٢٠٥) الروض الريان في أسئلة القرآن : ابن ريان ج ١ ص ١٤.

المصــادر والمراجــع

١ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : (تفسير أبي السعود) أبي السعود محمد بن محمد العمادي ـ الناشر دار المصحف ـ القاهرة .
٢ ـ إشارات الإيجاز في مظان الإعجاز بديع الزمان النورسي ترجمة إحسان قاسم الصالحي خمس كليات رسائل النور الطبعة الثانية ١٤١٤ دار سوزلر للنشر القاهرة.
٣ ـ البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣ ـ دار الفكر.
٤ ـ البسيط : أبو الحسن على بن أحمد الواحدي ـ تحقيق د. محمد بن صالح الفوزان رسالة دكتوراه مطبوعة على الاستنسل ١٤٠٩ قدمت إلى كلية أصول الدين ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ (الفاتحة والبقرة حتى آية ٧٤).
٥ ـ التحرير والتنوير : أحمد الطاهر بن عاشور الطبعة الأولى ١٨٤ عيسى الحلبي القاهرة.
٦ ـ التعريفات : على بن محمد السيد الشريف الجرجاني تحقيق د. عبدالمنعم الحفنى ـ دار الرشاد ـ القاهرة .
٧ ـ تفسير بن كثير: أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي تعليق عبد الوهاب عبد اللطيف وتصحيح محمد الصديق : مكتبة النهضة الحديثة ـ مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٣٨٤ .
٨ ـ التفسير الكبير: الفخر الرازي ـ الطبعة الثالثة ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .
٩ ـ الجامع لأحكام القرآن : أبوعبدالله محمد بن أحمد القرطبي أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي ـ بيروت الطبعة الثانية .
١٠ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، للإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي تحقيق على محمد عوض وآخرين مكتبة دار الباز مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤١٤ .

١١ ـ روح المعاني : شهاب الدين الألوسي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت مصورة عن الطبعة المنيرية .
١٢ ـ الـروض الريان في أسئلة القرآن : شرف الدين بن ريان ـ تحقق عبدالحليم السلفي ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الأولى ١٤١٥ .
١٣ ـ غرائب القـرآن ورغـائب الفرقان : نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري تحقيق إبراهيم عطوة عوض شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأولى ١٣٨١ .
١٤ ـ فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن : أبو يحيى زكريا الأنصاري ـ تحقيق محمد على الصابوني ـ دار القرآن الكريم ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣ .
١٥ ـ فتـح القـدير : محمـد بن علي الشوكاني شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٤م .
١٦ ـ الفصـل في الملل والأهواء والنحل : أبومحمد على حزم ـ دار المعرفة ـ بيروت الطبعة الثانية ـ ١٣٩٥هـ .
١٧ ـ الكشاف ؛ أبو القاسم محمود بن عمرالزمخشري ـ دار الباز ـ مكة المكرمة .
١٨ ـ لسان العرب : ابن منظور ـ دار صادر ـ بيروت .
١٩ ـ المحرر الوجيز أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي ـ تحقيق الرحالي الفاروق وآخرين الطبعة الأولى ١٤٠١ ـ على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني .
٢٠ ـ مسائل الرازي وأجوبتها : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ـ مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٨١ .
٢١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريـم : محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار الحديث ـ القاهرة .
٢٢ ـ معالم التنزيل (تفسير البغوي) أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي تحقيق خالد العك ومروان سوار دار المعرفة ـ بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
٢٣ ـ معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية : جلال الدين سعيد ـ دار الجنوب للنشر تونس ـ ١٩٩٤م .

٢٤ ـ معجم المقاييس في اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا حققه شهاب الدين أبو عمرو ـ دار الفكر ـ بيروت الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ـ١٩٩٤ .
٢٥ ـ المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .
٢٦ ـ النهر الماد من البحر: أبو حيان الأندلسي على هامش المحيط ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣ ـ دار الفكر.